

LITERATURA Y ANTROPOLOGÍA EN EL 98, A PROPÓSITO DE LA REEDICIÓN DE UN CLÁSICO ¹

FERMÍN DEL PINO
Instituto de Filología
CSIC. Madrid

Bienvenida sea esta enésima edición del magnífico texto de Unamuno de 1895 —publicado originalmente en cinco entregas mensuales para *La España Moderna*, la revista de Lázaro Galdiano—, que se convirtió pronto en un conocido libro (Barcelona: Biblioteca Moderna de Ciencias Sociales, IV, 1902), y con el cual inauguraría también sus famosos *Ensayos* de 1916/18 para la Residencia de Estudiantes (en 7 vols.). Más aún, cuando se ofrece ahora en una nueva colección conmemorativa, auspiciada por un conocido historiador del período contemporáneo, que se ocupa del 98. Y, *last but not least*, introducida por un inquieto intelectual, autor de textos reveladores del nacionalismo vasco, entendido tanto en estudios de historia intelectual y literaria como de tradición oral. Todos los ingredientes para que el plato sea de gusto.

Efectivamente lo es, y dedicaremos dos palabras a resaltarlo, pero admite también algún reparo. Especialmente desde el lado de la tradición oral y los estudios de Folklore, aunque posiblemente sea merecedor también de algunas precisiones a propósito de la interpretación general del autor editado. Por resumir, creo que la obra de Unamuno será mejor conocida a partir de ahora, pero hubieran podido señalarse más, o mejores, conexiones con el campo de los estudios de Folklore y Antropología Social. Me siento invitado a resaltar esta faceta, en parte por invitación del propio texto introductor —que pretende subrayar la relación directa de Unamuno con el Folklore—, y en parte por mis propias convicciones al respecto ².

¹ Miguel de UNAMUNO, *En torno al casticismo*. Introducción de Jon Juaristi. Biblioteca Nueva S.L., Colección «Cien Años después, 98», dirigida por Juan Pablo Fusi, n.º 2, 170 pp. (Madrid, 1996).

² Restringiremos nuestro comentario bibliográfico especialmente al texto introductorio, que es la novedad. Presenté una comunicación al congreso antropológico de San Sebastián (1984), al respecto de Unamuno y la antropología, pero nuestros amigos anfitriones no publicaron actas. Ligeramente reformado y ampliado este original —ligándolo a Ganivet— se publicó en la revista granadina *Fundamentos de Antropología* (1: 45-63), como «La generación del 98 y el descubrimiento del otro: Unamuno, colaborador de Joaquín Costa» (1992).

Las 33 páginas de la introducción de Juaristi merecen el agradecimiento del lector por varios motivos: por su acertada nota biográfica inicial, por sus atinadas conexiones históricas y bibliográficas —especialmente para el concepto de ‘intrahistoria’, conectado con otras intuiciones literarias e intelectuales del autor—, por destacar su íntima conexión con el maestro Menéndez Pelayo —que es reiteradamente mencionado en los ensayos, mucho más que sus oponentes krausistas, inspiradores principales de Unamuno—, así como por su sugerente relación con el desarrollo del nacionalismo vasco y de los estudios iniciales de Folklore. El prologuista conoce bien las lecturas juveniles de Unamuno (Tolstoi, Spencer, Taine, Marx, Hegel, Wundt ...), y el ambiente madrileño, bilbaino y salmantino en que se gestaron los ensayos aludidos.

Se dedica atención preferente al primero de los cinco ensayos («la tradición eterna»): con toda justicia, dado que se trata del texto en que se declaran los principios, aunque quizá resulte algo desproporcionada esta predilección al lector común (pp. 24-38 al primero, y 38-43 a los otros cuatro). Se le da el conveniente enfoque a la naturaleza pluridisciplinar del texto unamuniano (literario, historiográfico, folklórico, geológico y naturalista —en forma de múltiples metáforas—, etc.), así como al eco interno que en el texto de 1895 hay de otros escritores, y el que resuena de él hasta la actualidad (Octavio Paz, historiografía francesa, Borges, etc.). Por último, se deja sobreentender —aunque no se dice claramente— el enorme aprecio del autor por estos ensayos dentro de su obra, puesto que los consideraba uno de sus escritos más felices, al menos de la producción primera.

Pero se nos ocurren algunas precisiones y opiniones, que queremos ofrecer enseguida con ánimo de complementación al editor. Una ausencia bien justificable —por tratarse de una introducción, no de un estudio monográfico— se refiere a la serie de equívocos que el concepto de ‘intrahistoria’ ha producido en varios de los intérpretes actuales (Tuñón de Lara, Maravall, Mainer, Blanco Aguinaga...), que se dedican a ‘impugnar’

Desde un nivel formal se trata de una bella edición, pero habría sido conveniente que los editores hubieran elegido mejor la «Advertencia preliminar» de Unamuno, poniendo la específica de 1902 —que cita el prologuista en su estudio— y no la de los ‘Ensayos’ de la Residencia de Estudiantes —cuya edición se ha seguido—, que habla del conjunto de ensayos (7 vols.), no de este ensayo solamente, objeto del tomo 1. Por otro lado, hubiera sido aconsejable ajustar a esta edición las citas del prologuista, y no a la de 1971 en Ediciones Alcalá (Madrid), de Fernández Turienzo, cuya introducción sigue parcialmente, pero cuyo procedimiento de citar la propia edición, no. *¿Peccata minuta...?* La de 1971 sigue siendo la edición mejor, con su amplia introducción, estando además anotada en cuestiones de detalle (65 notas del prologuista, además de las del autor) y enriquecida con un apéndice de textos sobre la polémica de la ciencia española, desde el siglo XVII. La de las Obras completas de M. García Blanco (1966 y ss., Escelicer) está contaminada de algunos errores textuales.

las deficiencias conceptuales del paradigma de Unamuno, a pesar de ser un concepto central en estos ensayos, y en otros muchos de los escritos contemporáneos del autor, algunos de los cuales cita Juaristi («Sobre el cultivo de la Demótica» y *Paz en la guerra*, etc.). Concepto difícil de asimilar por los historiadores, especialmente marxistas, que ven su lado contradictorio con el referente conceptual mayor de 'historia', y especialmente de los cultivadores de la historia social. Aún les choca más esta contraposición de historia e intrahistoria (historia de las élites y de las masas campesinas) y la posterior satanización de la primera en un escritor socialista —que debiera ver la historia social ligada a las cuestiones de poder—, como era entonces Unamuno. Casi nadie quiere ser ubicado entre los socialistas utópicos o románticos, de los que nacieron los 'científicos'. En realidad, el equívoco podría ser más bien disciplinar, pues no se trata de un concepto historiográfico sino sociológico (como se trasluce entre líneas en este ensayo, y como se demostró en el discurso contemporáneo «Sobre el cultivo de la demótica»,³ donde se contraponen frontalmente la historiografía a las ciencias sociales, quedando aquélla como ciencia incompleta de la cultura: no otra solución adoptó hace tiempo la historiografía, especialmente la francesa, émula de la sociología durkheimiana).

Desentrañar el concepto de intrahistoria es tarea central al examen de estos ensayos, y al mismo tiempo una empresa vana, por la riqueza y exuberancia semántica con que es manejado el concepto, lindando con lo literario, lo sociológico, lo geológico (en metáforas sobre las olas y el fondo marino), con lo fisiológico, con lo psicológico, etc. Más que contradictorio —que siempre se dijo de Unamuno, sin lograr convencer de ello al autor— el concepto de 'intrahistoria' es polisémico, ambiguo, resbaladizo... A pesar de lo cual, siempre hay un énfasis reconocible entre el par de opuestos posibles: rural/urbano, tradicional/moderno, oral/escrito, inconsciente/consciente, íntimo y callado/público y notorio, eterno/fugaz, local/universal, etc., etc. En definitiva, Unamuno achaca al casticismo —que domina entonces el ambiente vasco y castellano, bilbaino y madrileño—, de buscar definirse con caracteres históricos, famosos, localistas, singulares, etc. Aunque cabe discutir si Unamuno es verdaderamente 'dialéctico', seguidor de Hegel —a quien cita—, o simplemente 'antitético' (como pro-

³ Discurso dado en Sevilla, a petición de Sales y Ferré en diciembre de 1896, a punto de ser éste nombrado catedrático de sociología en Madrid, el primero del país. Todo el tiempo repite Unamuno su proyecto sociológico basado en el concepto ambicioso de intrahistoria, procedente de «En torno al casticismo», que seguramente por ello se publica en Barcelona (1902) en una biblioteca o colección de ciencias sociales; pero en ningún momento se refiere a Machado y Álvarez —recién desaparecido en 1892—, a quien no nombra sino en forma indirecta, manteniendo siempre una resistencia terca a usar el nombre de folklore, en que tanto empeño puso Machado. Juaristi no observa esta voluntad de distancia respecto del padre de los Machado, pues prefiere considerar a Unamuno tempranamente en el campo del folklore vasco, y colaborando con Machado.

pone Fernández Turienzo), lo cierto es que Unamuno no se inclina por uno u otro de los pares, sino que pretende fundirlos, no olvidando el lado que une estos movimientos entre sí, trátase de cualquier lugar del mundo que se trate. Todos los movimientos regionales y nacionales son simultáneos, se contagian recíprocamente, aluden a unas mismas circunstancias que los activan: curiosamente no se originan en el área rural y más escondida, sino en sus ciudades y capas intelectuales, en lo cual se anticipa Unamuno a los postulados más recientes del estudio antropológico de las identidades (Fredrik Barth). Esta es una 'invención' de las áreas urbanas y cosmopolitas (Hobsbawm/Ranger), aunque se ofrezcan como emanaciones rurales, idiosincráticas y arcaicas⁴. Insistiremos sobre ello al final, otra vez, porque este carácter complementario de los opuestos es la faceta más destacable operativamente del concepto intrahistórico. Así lo reconocía el autor, cuando se acordaba de estos ensayos dispersos en 1899 —aún sin forma de libro—, en su texto sobre «La enseñanza superior en España»:

Dos tareas, tareas convergentes, se nos imponen: ahondar en nuestro propio espíritu colectivo, llegar a sus raíces, *intraespañolizarnos*, y abrimos al mundo exterior, al ambiente europeo. Y no persisto en esto, porque de ello escribí de largo cuando allá, hace más de cuatro años, diserté *En torno al casticismo*, disertación que he de reproducir bajo nuevo título (Obras completas, 1968: I: 758-9).

Juaristi reconstruye perfectamente el ambiente vasquista y castellanista en que se gesta su actitud en 1895, de contraste con ellos dos, de denuncia del casticismo. El cántico de la raza vasca por 'los biscaïtarras' —así llama Unamuno al movimiento de Sabino Arana, su coetáneo— y la exaltación de la raza española por los inventores del Día de la Raza le parecen a Unamuno igualmente infundados. En ambos casos propone atender a los fenómenos lingüísticos, no a los raciales: denunciará cientos de veces el correspondiente biologismo del 12 de octubre hispano, como ya lo planteaba desde su propia tesis sobre la raza vasca, en sentido de lengua vasca, a sus paisanos entusiastas. Como gran solución o síntesis de contrarios, propone atender precisamente a los caracteres populares que, siendo más profundos y desconocidos, son al mismo tiempo más universales, y comunes al resto de la humanidad. Hace bien Juaristi en conectarle con Tolstoi, que predicaba la misma consigna de mirar al pueblo en su lado inconsciente, en su lado telúrico: pero resulta un poco exagerado dedicarle más espacio al análisis de Tolstoi —de la mano directa de Isaias Berlin— que al propio Unamuno, en ese aspecto.

⁴ Frederik BARTH, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica, México, 1976 (orig. 1969). Eric HOBSBAWM Y Terence RANGER (Eds.) *L'invent de la tradició*, Ed. Eumo, Vic (Osona), 1988.

Este se hallaba más cerca del positivismo en esos años que del Tolstoi veterano, y manejaba más a Spencer o Wundt, es decir a los científicos, que a los escritores. No se dirá bastante que Unamuno abomina de la literatura *stricto sensu*, de la casta de los literatos y escritores puros, sin lecturas de ciencia (psicología, biología, filosofía, etc.). Creo que en ello anda acertado Juaristi, al darle un tono científico a su escritura —le llega a llamar ‘cientifista’ en p. 20—, aunque posiblemente exagere relacionando tan directamente los ensayos con la «polémica de la ciencia española» (es la tesis principal de Fernández Turienzo, 1971). Quizá sería más justo hablar de «polémica de la cultura española», por el sentido nacional del debate —más que histórico/científico—, y por la valoración de otros rasgos culturales como parangonables a la ciencia. Posiblemente, el término ‘literatura’ mantenga aún algo del significado ‘civilizacional’ y paracientífico que adquiere desde el Renacimiento, y se mantiene en el XVIII (por ejemplo en los debates de los apologistas ilustrados españoles, como los jesuitas exilados, Sempere, Forner, etc.).

Si bien es verdad que Unamuno está atento al debate científico, y a la obra en este sentido de su maestro Menéndez y Pelayo, le unen a él cuestiones más estrictamente literarias (traduce esos años la «Historia de la literatura española» de Wolf, con prólogo y notas de don Marcelino, y debate en estos ensayos precisamente sobre textos literarios españoles: Calderón, San Juan, fray Luis el salmantino, etc.). Aunque dijo varias veces Unamuno —no sólo en su presentación de 1902— que su tratamiento literario de 1895 era una manera de resolver un debate que trascendía lo literario, y entraba en lo histórico, en lo sociológico, en lo científico... Para un partidario de la *Volkerpsychologie*, como era él, tratar los asuntos nacionales por medios literarios no contenía ninguna impropiedad. Lo propuso la escuela de Herder y la de Wundt, y lo practican en su tiempo criminólogos como Salillas, juristas como Carreras Artau, o folkloristas como Rodríguez Marín (traicionando el rigorismo populista de su maestro Machado, que no quería oír hablar de literatura culta, y acusaba de mezclarlas a Fernán Caballero). Por entonces, y para que se muestre la estrecha unión entre ciencia y literatura, Unamuno ensayaba un texto significativo sobre «Biología del romance», que consideraba muy cercano de los trabajos de Menéndez Pidal:

La lingüística ha de ser uno de los instrumentos más eficaces, el más eficaz acaso de la investigación psicológica, allí donde cesa el concurso de la fisiología; en la lingüística ha de buscarse una de las primeras fuentes del estudio del *allgeist*, del espíritu colectivo, del alma de los pueblos... El conocimiento científico de una lengua, en su génesis y vida, hace que nos demos cuenta de lo inconsciente en nosotros... ⁵

⁵ «La enseñanza del latín en España», *La España Moderna*, octubre de 1894, tomado de *Obras completas*, edición de M. García Blanco, Escelicer, 1: 879 (Madrid, 1968).

Más que un debate formal sobre la ciencia, es un debate profundo sobre el alma española, sobre la 'esencia' nacional: Bataillon en 1923 traduciría sus ensayos como «L'essence de l'Espagne»: justamente cuando iniciaba su tesis de Estado sobre los erasmistas españoles, y le visitaba en Salamanca o se escribía con él, inspirándose algo seguramente en las porciones dedicadas entonces por Unamuno al misticismo. Pero no se trata de un planteamiento 'esencialista' a secas —como alguna vez sugiere Juaristi—, sino histórico, consciente del carácter dinámico de las fuerzas en acción⁶.

Unamuno cree que hay que lograr dar con 'el alma española', pero no buscarla en los hechos heroicos ni en las gestas históricas (expediciones científicas, exhibiciones, paradas o desfiles, etc.) ni en las literarias, de tipo 'escuela nacional' (el centenario de Calderón en 1881, y poco después del Quijote en 1905). La verdadera naturaleza del país hay que descubrirla científicamente en su alma escondida, en sus campesinos callados y eternamente creadores, en el estudio de sus costumbres y su 'poesía popular' y, de modo indirecto, en la literatura profunda que mejor expresa el alma castellana, en el misticismo del siglo de oro. Creo que Juaristi no ha destacado suficientemente el carácter científico-social de las propuestas novedosas de «En torno...», a pesar de tratarse de un experto en esas cuestiones, y de haber subrayado en esta introducción la pertenencia del texto unamuniano al folklore —por comparación con Fernández Turienzo, que prefiere hablar en términos filosóficos o psicológicos—. Debiera haber hecho más caso del prólogo de 1902, que insistía en esa intención, al mencionar como 'emparentados' textos que llamaríamos sociológicos y típicos del 98 (Costa, Ganivet, Picavea, Morote, Martínez Ruiz, Maeztu, Salillas, Altamira...) ⁷.

⁶ Esencialista y, al mismo tiempo, histórico, como será el punto de vista de su discípulo Américo Castro, primeramente más amigo de Ortega que de Unamuno, cuando luego se halle en el exilio y escriba «La realidad *histórica* de España» (1954), hurgando en el conflicto racial de la historia hispánica por Unamuno, a través de textos literarios.

⁷ Juaristi toma la cita de estos autores más bien como problema de precedencia generacional, y da en negarle la paternidad literaria del 98, que casi todos reconocen. No sabemos en qué sentido puede decir Juaristi que no se trata en el Unamuno de 1895 de 'literatura del 98', si es la fundadora de esa generación. No solamente reclama él el papel fundacional sino que se lo reconocen los tres mosqueteros: Azorín, Baroja y Maeztu, y finalmente Ortega, aunque a regañadientes... Pero ¿no es por el 98 por lo que Ortega se interesa en el tema de las 'generaciones', tema con que prologará, todavía en los 40, un par de obras de Ganivet? Ignoro a qué se deben los escrúpulos recientes en reconocer ese título generacional que se dieron los autores, pero esta posición de Juaristi creo que responde a esos escrúpulos.

Si bien debe concederse que todavía en 1895 no hay una consciencia de Desastre del 98, sí hay una tensión creciente con la guerra de Cuba, y las rebeliones en Filipinas, y sobre todo hay una consciencia generacional de 'decadencia'. Precisamente, producto no de la inconsciencia sino del surgimiento creciente de una consciencia nacional, de manos de los jóvenes que salen a Europa y comparan a su país con el resto:

Justamente de ellos son algunos de los textos editados en la colección de Barcelona donde salen sus Ensayos de 1895 como libro, formando parte de la serie «moderna ciencia social» (Altamira, Posada, Sergi...). El propio García Blanco intercala en su edición de los Ensayos, en 1968, una carta de 1899 en que los considera como texto claramente científico: «Ahora que tanto se habla de psicología del pueblo español, y que tanto juicio superficial o viciado se emite, creía yo de interés la publicación de ese mi trabajo de hace cinco años» (1968: p. 25). Y no hay que ir tan lejos, pues en el propio texto de 1895 reconoce ya que su trabajo es sociológico —o mejor, yo diría hoy ‘socioantropológico’—, no histórico:

Para llegar, lo mismo un pueblo que un hombre, a conocerse tiene que estudiar de un modo u otro su historia (...) Pero entretanto no nos sea hacedero con ciencia, será utilísima e imprescindible la labor de los desenterradores y ajustadores de sucesos históricos pasados (...) La historia del pasado humano, capítulo de la del presente, se ha de subordinar a la ciencia de la sociedad, ciencia en embrión aún y parte también de la biología (1968: 199-800, p. 73 en la edición actual, de 1996).

Si esto es así, no entiendo las dudas acerca de si estos ensayos pertenecen al campo de lo antropológico —o al menos del Folklore, como dice Juaristi: palabra, con todo, hacia la que Unamuno sentía cierta prevención—. ¿Por qué dice que su discurso pro-sociológico de Sevilla sobre la Demótica iba «con un planteamiento diferente», o que tal tendencia en estos ensayos «está sólo esbozada» (1996: 29)? Como prueba de un débil cientifismo —sin afirmarlo demasiado—, Juaristi quiere concertar a Unamuno con el grupo de folkloristas vascos unidos a Machado (Vicente Arana, Camilo de Vaillavaso), que terminan otros considerando cosas de curas (y por ello éstos no colaboran, poco conformes con el espíritu de Machado, laico y spencieriano). Las dificultad de conformación del grupo folklórico en la Universidad no proviene sólo de los curas y aficionados rurales: creo que las cartas de Machado a Aniceto Sela, de la ILE de Oviedo —publicadas en una revista del CSIC—⁸ muestran que el fracaso de Machado también fue con el propio Clarín y con otros institucionistas de Oviedo, a quienes Sela no pudo convencer de su sencillo programa de «recoger materiales» folklóricos y dejarse de ‘erudiciones literarias’ (algunos como Juan Menéndez Pidal decían que Machado merecía su apellido, por sus comportamientos y ‘machadas’). Tampoco el propio Costa gustó de su empresa, si bien colaboró a instancias de Giner⁹.

esta consciencia creciente de decadencia es la que gesta la consciencia generacional, y no tiene mucho sentido negarle existencia al cabo de un siglo.

⁸ José Luis PÉREZ DE CASTRO, «Don Aniceto Sela como fundador de “El Folklore Asturiano”», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXVII: 49-79 (Madrid, 1971).

⁹ En la correspondencia de Costa con Giner hay noticias variadas de Machado, que demuestran que les presentó Giner, y que no siempre quiso Costa acudir a la cita.

En todo caso, la empresa de Machado se hizo imposible con la desgraciada y precoz desaparición de su autor en 1892, a la vuelta de un viaje americano.

Pero no por ello —como da a entender Juaristi— dejó de estar interesado Unamuno en la «poesía popular» y el romancero ni, mucho menos, en la empresa de don Ramón Menéndez Pidal. Respecto de la cual conviene aclarar que estuvo pendiente: hasta el punto de ser el principal causante de la convocatoria de su cátedra en 1899 —a la que se presentó él mismo para mostrar su interés personal, con gran susto del joven Ramón Pidal—, y de desarrollar en su lugar otra cátedra salmantina de gramática comparada latino-española, sin dejar de comunicarse fluidamente con el brillante catedrático y profesor del Centro de Estudios Históricos, y finalmente de participar en el homenaje tributado a don Ramón en 1925 (recogiendo sus propios comentarios a los textos histórico-gramaticales de don Ramón, y otras notas propias). Mereció la participación de don Ramón en otro personal homenaje a Unamuno (1951), a pedido de García Blanco, en que dio noticias de su amplia correspondencia unamuniana, ‘troceada’ por el propio don Ramón, que usó parte de sus cuartillas epistolares intercaladas entre sus libros, como ‘apuntes’ a citar¹⁰. Puede decirse que, al fin, no podía dejar de ser así, ya que se trataba de dos discípulos de Menéndez y Pelayo, más o menos fieles cada uno de ellos.

Lo que ocurría es que don Miguel tenía un interés peculiar por la poesía popular y los romances castellanos —a los que nombra en este ensayo de 1895, sin relación alguna con las coplas de ciegos (a los que Juaristi los reduce), para ejemplificar la influencia del latín en la cultura popular española— como parte más bien de la psicología colectiva que de la historia nacional heroica, como revelan estos mismos ensayos¹¹. Juaristi no

Cf. George J. C. CHEYNE (ed.), *El don de consejo. Epistolario de Joaquín Costa y Francisco Giner de los Ríos (1878-1910)*. Guara Editorial (Zaragoza, 1983). Hubo correspondencia entre Machado y Costa, que ha sido varias veces publicada en la revista sevillana *El Folklore Andaluz*, 2.ª época, 2 (1988), de la Fundación Machado, y recientemente en los *Anales de la Fundación Joaquín Costa* (Huesca, 1996, n.º 13).

¹⁰ El texto de Unamuno a Pidal se titula «Notas marginales», en el conocido homenaje de 1925, de la Ed. Hernando, Madrid (pp. 57-62, tomo II). El de Pidal a Unamuno, «Recuerdos referentes a Unamuno», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, II: 5-12 (Salamanca, 1951).

¹¹ En el trabajo citado en nota 1, sustentó la hipótesis de dos escuelas españolas para el estudio del romance, en que estarían M. y Pelayo y M. Pidal por un lado, y J. Costa y Unamuno por el otro. Antes de colaborar en el Derecho consuetudinario, Unamuno manejó en su tesis doctoral el texto de Costa (1881) sobre «Poesía Popular», que el propio Laverde alababa epistolarmente a su discípulo Pelayo, cuando se publicaba como entregas en la «Revista de España». Son conocidas las rivalidades de Costa y Pelayo, compañeros de estudios en la Fac. de Filosofía y Letras, y rivales a la hora del premio extraordinario. Cf. la biografía de George Cheyne, y la correspondencia con Giner, publicada por el propio Cheyne, así como un interesante artículo de Ciríaco Pérez Bus-

parece entender la alusión de don Ramón a los gustos colectivistas de don Miguel, referida a los romances y la cultura popular¹². Pero una carta a Giner de la misma fecha de las oposiciones a la cátedra de don Ramón (1899) puede servirnos ahora para aclarar el punto de vista de Unamuno, que entendía la obviedad señalada del origen individual de la costumbre y la poesía popular (subrayado precisamente de Costa en 1881, en su «Poesía popular española»), pero que, no obstante, pretendía señalar su correlato colectivo, e incluso construir para ello una filosofía nueva:

Actualmente, a la vez que prosigo, a paso de buey, en ordenar y concordar los materiales que desde hace diez años vengo recogiendo para mi «Vida del romance castellano: ensayo de biología lingüística», trabajo en unos diálogos filosóficos (...) quiero exponer un pensamiento filosófico (...) que no arranque ya del yo de la conciencia individual, sino de la sociedad del yo colectivo: *así como se ha hecho una filosofía a partir de la psicología [Descartes, Kant] ¿no cabría hacerla partiendo de la sociología, que es una psicología más amplia?* El concepto mismo de Dios hay que estudiarlo en la sociedad...¹³

Cualquiera diría que quien escribe esto sea el propio Emile Durkheim —fundador de la moderna Sociología francesa—, inspirado en la misma fuente, Wundt. Creo que aquí Juaristi complementa bien las propuestas de Fdez. Turienzo en pro de la conexión de continuidad Freud-Jung, prefiriendo la relación de complementariedad de Freud con Wundt (interés en lo inconsciente por partida doble, personal y colectiva). Por cierto, de ello trata su ensayo de 1896 sobre la «Organización económico social de Vizcaya», que a Juaristi le parece «discreto estudio del mutualismo tradicional agrario en su provincia, que Costa incluiría en su Derecho consuetudinario...» (1996: 32). Costa está interesado con sus numerosos informes —logrados en equipo— en poner las bases de una obra mayor acerca del «Colectivismo agrario en España» (1898), obra escrita más como esbozo de una historia 'longue durée' de la España arcaica que como propuesta de futuro socialista (como quisieron ver algunos, de entonces y de ahora). De haberse logrado la traducción francesa que se le propuso, tras el premio del Institut International de Sociologie (dirigido por René Worms, competidor de Durkheim), seguro que su proyecto ambicioso de estudio

Bustamante, antiguo alumno de R. Altamira, sobre el magisterio de Costa en cuestiones de estudio de la cultura popular, presentado precisamente en un homenaje a Pidal de la revista *Cuadernos Hispanoamericanos* (1969, pp. 71-78).

¹² Cuando afirma en p. 33 de su Introducción que Unamuno, si bien no se interesaba en el romancero moderno —que Juaristi cree que sólo advierte en las coplas de ciego, ignoro por qué habría de ser tan ciego—, «Entendió que en el origen de todo fenómeno folklórico hay un acto de creación individual, cuyo resultado pasa más tarde a ser propiedad anónima y colectiva... No muy diferente resulta la teoría al respecto de R. M. P. ...».

¹³ Ivonne TURIN, «Deux lettres d'Unamuno à Giner de los Rios», *Bulletin Hispanique*, LV (1), 121-8 (Bordeaux, 1963). Cursivas mías.

comparado de la España arcaica habría alcanzado la fortuna de ser conocido por la escuela de Durkheim, interesada a partir de Wundt y Fustel de Coulanges en el mismo proyecto macrohitórico y sociológico de Costa. Proyecto que modernamente se considera formalmente de 'antropología social'.

Creo que Juaristi es algo injusto con la calidad —algo más que 'discreta'— de este material antropológico de Unamuno, que Costa publica el primero de todos los ensayos (en 1896 como parte de una revista jurídica, y como libro en 1902, en Barcelona: del mismo modo, y al mismo tiempo, que sus propios ensayos casticistas), y a cuyo autor siempre distinguirá como uno de sus principales colaboradores. Devoción correspondida por Unamuno, que reseña en Bilbao en *La lucha de clases* su «Colectivismo agrario en España», cuyo magisterio metauniversitario pregonaba en su ensayo «Sobre la Enseñanza Superior en España» (1899), y a cuyo programa de reforma social se une en la invitación personal que le hace a disertar en los Juegos Florales de Salamanca (1901), o en la respuesta a la encuesta del Ateneo (1901). Después de morir, sigue pregonando su magisterio en su apasionada necrología de 1912, en sus cartas a Ganivet publicadas en esa fecha («El porvenir de España», donde le nombra patrón de la generación del 98), en un homenaje del Ateneo allá por 1932, etc.

No se ha concedido en general la atención merecida a los ensayos de derecho consuetudinario de Unamuno (a los que se refiere el autor en la correspondencia con Azorín con gran entusiasmo, junto a otros de sus acariciados proyectos: los ensayos sobre el casticismo, la novela «Paz en la guerra», etc.). Yo he procurado analizarlos comparadamente, y resultan de una calidad extraordinaria, y de una ambición teórica irrefrenable. Ignoro en qué consiste la mediocridad, o «discreción» a que alude Juaristi. Desde luego, son muy superiores —mirados en el conjunto monográfico en que se ofrecen, referidos a toda España, y precediendo la empresa colectiva del Ateneo en 1902 sobre costumbres populares, y la consuetudinaria de la Academia de Ciencias Morales y Políticas— a la empresa individual o colectiva de don Juan Menéndez Pidal sobre el romancero asturiano, que a Juaristi le parece el summum: «sin duda, constituyó el acontecimiento más importante en la historia de la demótica española del XIX: el descubrimiento del romancero de tradición oral moderna por J.M.P.» (1996: 32).

Creo finalmente —volviendo al principio— que Juaristi acierta al llamar «la más certera de las tesis unamunianas sobre el folklore» (p. 33) a su descubrimiento de que, si bien el folklore comienza apoyado por el ambiente nacionalista y regionalista en que vivía Europa, «Ninguna literatura es menos nacional que las literaturas tradicionales ... Unamuno saca partido filosófico de esta comprobación: profundizar en lo particular, en lo idiosincrático donde acude irremediablemente al encuentro de lo general, de lo compartido por toda la Humanidad» (p. 34) Pero veo del todo injus-

to que concluya su ensayo introductorio, aludiendo a la contradicción e inmadurez del ensayo mismo de 1895 como empresa de conocimiento, y como ejemplo de compatibilidad de los extremos que Unamuno quería asociar (modernidad y tradición local):

En torno al casticismo termina con una llamada al descubrimiento de la España rural, de la literatura tradicional... No es de extrañar que el propio autor confesara, en un rasgo autocrítico que le honra, su impotencia para sugerir con exactitud los contornos de una propuesta que exigía, a un tiempo, la europeización y el retorno a las raíces campesinas (p. 43).

Creo que el famoso ensayo de Unamuno merece ser alabado más allá de su lado oscuro, su lado contradictorio, a quien sólo salva la autocrítica del autor... La unión de ambas facetas (tradicional y moderna) es todo un proyecto de renovación nacional radical —opuesto al simplemente modernizador de Ortega, que también en 1912 reconocerá sus fundamentos costistas, pero que en 1895 era aún un joven estudiante de bachillerato—, que recomienda como punto de partida el estudio y el conocimiento sistemático de la cultura popular según pautas de la ciencia europea —muy lejos del «que inventen ellos» de su segunda etapa intelectual— y merece un reconocimiento más amplio y generoso en este año centenario.

Así como la autocrítica honraría a Unamuno, sería de agradecer que entre todos seamos capaces de rectificar nuestra actitud despectiva hacia las aportaciones científicas del 98 —y en particular de Unamuno—, y comprender mejor la oportunidad abierta por el joven Unamuno para elevar la literatura popular y la culta a la categoría de instrumento del «cóncete a tí mismo» nacional. Creo que esa pretensión caracterizó a la generación del 98, pero su rescate no interesa solamente al gremio literario actual. También son parte del esfuerzo científico en que se involucró luego la llamada Edad de Plata, que conviene rescatar para beneficiar de ello a los actuales herederos. Los estudios de Folklore y Antropología social —ubicados en el CSIC en el Instituto de Filología— no pueden permitirse desaprovechar un precursor tan notable, de naturaleza literaria, aunque sea cien años después.